
POLÍTICA Y RELIGIÓN

Juan Luis Hernández Avendaño

Planteamiento del problema

El presente ensayo tiene por objeto, en primer lugar, aportar algunos elementos teóricos que sirvan como punto de partida hacia la construcción de una "teología política" o bien una "ciencia política de la religión", como una misión ineludible de una ciencia social que enfrenta fenomenologías políticas cada vez más complejas; en segundo lugar, hacer una propuesta concreta bajo esta perspectiva.

En México, cada vez que se habla políticamente de política y religión, es para reiterar una vez más que por ningún motivo deben entremezclarse, asociarse o conjurarse; por otro lado, la ciencia social ha visto con desdén el análisis de una posible unión entre la política y la religión, por lo que los estudios en esta materia son mínimos; en los hechos, política y religión han estado ligados desde siempre.

Esto último que afirmamos no es difícil comprobarlo. En la época contemporánea encontramos múltiples ejemplos de la intersección entre fenomenologías políticas y fenomenologías religiosas. Veamos algunos.

Quizás los más significativos sean el conflicto en Medio Oriente, donde el enfrentamiento entre árabes y judíos tiene una raíz milenaria; las revoluciones islámicas cuya máxima expresión es la iraní, con la llegada al poder del ayatola Jomeini; las luchas étnicas en la ex Unión Soviética y la ex Yugoslavia, y en Europa la Iglesia Católica constituida como Estado.

En América Latina, la presencia del catolicismo ha jugado un doble papel en la configuración política. Por un lado, la Iglesia durante siglos ha servido como factor de cohesión social, pero, sobre todo, como instrumento legitimador del poder dominante. En este siglo, la jerarquía

* Ponencia presentada en el encuentro "Reflexiones y propuestas en torno a la Reforma Académica de la carrera de Ciencia Política", México, FCPyS, abril de 1994.

católica, particularmente los nuncios apostólicos, dio su apoyo a dictaduras militares como la de Augusto Pinochet.

Sin embargo, también habría de ser el catolicismo un factor de concientización política que llevó a miles de cristianos a la tortura, la persecución y el asesinato, cuyas figuras más ilustrativas son Monseñor Óscar Arnulfo Romero y los seis jesuitas de la Universidad Centroamericana, ejecutados por los militares salvadoreños.

En nuestro país, a pesar de lo que se diga, política y religión han estado unidas hasta nuestros días. Recordemos que en la Colonia, la Iglesia desempeñó una doble función: el poder religioso y el poder político, pues una cantidad considerable de arzobispos desempeñaron al mismo tiempo el encargo de virreyes; la educación estaba en manos de los religiosos, especialmente de los jesuitas, por lo tanto el poder que sólo da el conocimiento lo tenía la Iglesia.

La gesta revolucionaria de independencia, aquella que cimentara los fundamentos de nuestra nación, fue promovida gracias a las actividades clandestinas de bajo clero liderado por los curas Miguel Hidalgo y Costilla y José María Morelos y Pavón, seguidos por seis mil de los ocho mil sacerdotes, entonces existentes.

La historia de la Iglesia desde entonces hasta nuestros días es más o menos conocida. Durante todo el siglo XIX luchó del lado de los conservadores con el afán de preservar su poder. En el Porfiriato recuperó parte de lo perdido con la Reforma juarista, y con el triunfo de las fuerzas revolucionarias y la consolidación del Estado mexicano, la Iglesia legitimó al sistema político mexicano con base en un Concordato de fines de la Guerra Cristera.

Con el reconocimiento jurídico de la Iglesia y el establecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano, la Iglesia Católica vuelve a estar en la discusión política. Sin embargo, habrían de ser los acontecimientos de Chiapas, la participación de don Samuel Ruiz y su diócesis de San Cristóbal de Las Casas, así como las especulaciones en el sentido de que si el subcomandante Marcos es o pueda ser sacerdote —y para mayores señas jesuita— no hacen más que corroborar que la religión en México tiene una influencia e incidencia política que no ha querido ser tomada en su justa dimensión.

Por último, permítaseme recordar que el catolicismo en nuestro país está en franco retroceso ante el empuje de las sectas protestantes que, cada vez con mayor variedad, se disputan adeptos, especialmente en las regiones pobres y marginadas. Este fenómeno ya tuvo sus repercusiones políticas con la expulsión de 25 mil chamulas. La balcanización regional no está descartada. Sirva para reforzar lo anterior, los datos que hace

poco aparecieron en *Proceso* sobre los Testigos de Jehová. En México son poco más de un millón trescientos mil, cantidad sólo superada por Estados Unidos. Sin embargo, el crecimiento anual de jehovistas es del 6 por ciento, el más alto del mundo, por lo que si este índice se sostiene, en algunos años México será el país con el mayor número de Testigos de Jehová. La duda es si esta modificación en la identidad religiosa no traerá algunas consecuencias políticas.

Como se ve, las fenomenologías política y religiosa no parecen estar enteramente separadas como quisieran algunos. Me parece que los politólogos, en este sentido, debemos estar más atentos no en si está bien o mal la intersección, sino más bien, en descubrir la complejidad de sus interacciones.

A este respecto surgen dos cuestionamientos: ¿por qué la tendencia obcecada en separar, a como dé lugar, la política de la religión? y, ¿cuál será, en dado caso que la haya, la relación entre la Ciencia Política y la religión? Busquemos algunas respuestas.

Según el cientista social asiático Hassan Hanaffi la conciencia europea se desarrolló con la producción de siete filosofías diferentes, y cada una de ellas expresó el espíritu de los tiempos; éstas fueron: 1. El renacer de la cultura clásica en el siglo XIV, desplazando el pensamiento teocéntrico; 2. La Reforma, como la reafirmación de la importancia de la relación directa de dios y el hombre, sin mediación institucional; 3. El Renacimiento, reafirmando al hombre como el centro del universo; 4. El racionalismo, que convierte a la razón en la única autoridad; 5. La ilustración, que extiende la razón a la sociedad; 6. El positivismo, que separa la razón de la realidad y 7. La aparición de la ciencia y la tecnología, como proyección al siglo XXI.¹

El autor señala que esta mentalidad trajo consigo el que dos aspectos de una misma realidad se concibieran de manera excluyente, que fueran vistas como permanentemente opuestas, o incluso contradictorias, sin la posibilidad de que pudiera situarse un punto central mediador entre ellas con el fin de analizarlas y reconciliarlas en una visión unitaria.

Este dualismo se vio proyectado en las siguientes dicotomías: espiritual/temporal, Iglesia/Estado, reino del cielo/reino de la tierra, Dios/César. Este paradigma europeo se extendió a otros paradigmas y se perfiló como juicio universal. Por ejemplo,

¹ Hassan Hanaffi, "La nueva ciencia social: algunas reflexiones", en Edgardo Lander, *Modernidad y universalismo*, Caracas, Venezuela, UNESCO, 1991, p. 46.

la religión se define como dogma, sobrenatural, ritual, sacramento, fe, institución, según el tipo de datos religiosos disponibles en Europa. Esta definición se ha extendido a todos los demás casos y se ha convertido en la definición universal de la religión como tal. Sin embargo, en otras culturas, la religión es modo de vida, cultura de masas, sistema social y estructura del Estado.²

Veamos ahora la segunda pregunta. Para ello analicemos brevemente las dos esferas: religión y Ciencia Política.

La religión

La religión es una matriz productora de sentido; uno de los esquemas ordenadores de mayor importancia en todas las culturas. A su vez, la expresión doctrinal de una religión “implica un contenido de creencias más o menos estructurado y coherente. Estas creencias abarcan las concepciones no sólo de lo divino y de lo sagrado en sí, sino también de la vida misma y de la muerte”.³

Para Enrique Dussel, Hegel creía que “la religión y el fundamento del Estado son una y la misma cosa; son idénticas en y para sí” por tanto “la religión justifica, o mejor, es la justificación del imperialismo”, para Feüerbach “la religión es la primera conciencia que el hombre tiene de sí mismo”; para Marx “la religión justifica los intereses políticos”, es decir, “no se pueden criticar dichos intereses políticos sin efectuar una crítica a la religión”; para Lenin “la religión no es ya un problema religioso, es en cambio un problema político”.⁴

Bajo esta perspectiva la religión es vista como ideología supraestructural; es decir, como ideología de la clase dominante. A su vez para Dussel la religión infraestructural sería, en cambio, la religión como posición, actitud y praxis; o sea, la religión como una posición crítica ante un modo de producción o una formación socio-política opresora.

Vista desde otro punto de vista, es decir, la religión como objeto de estudio de la sociología, en sus más diversas manifestaciones, encontramos que Durkheim por ejemplo,

insistió en que la religión sólo era fenómeno social, a la que le atribuye bási-

² *Idem*, p. 50.

³ Luis Leñero Otero, “La modernización religiosa en México”, en Aquiles Chihu, *Modernización: sentido y contrasentido*. UAM-Iztapalapa, 1993.

⁴ Enrique Dussel, *Religión*, México, Editorial Edicol, 1977, pp. 17-25.

camente una función social. Max Weber, en cambio, resaltó el sentido de la acción religiosa y del espíritu mismo de ella como generadores (en el caso del cristianismo protestante) del sistema capitalista en su evolución histórica.⁵

Por otro lado, Luis Leñero afirma que

desde el punto de vista de los funcionalistas, la religión desempeña un papel de cohesión en la sociedad. La teoría marxista agrega que la religión realiza esta unión en favor de los intereses de las clases dominantes. Merton y Parsons señalan que es posible que la religión divida seriamente a la sociedad tal como lo demuestran las guerras religiosas del siglo XVI. Es de conocimiento general que los teólogos de la liberación sostienen que la religión puede estar del lado de los pobres de la sociedad, y de este modo, dividirla de manera revolucionaria.⁶

Hasta aquí podemos estar seguros que la religión se presenta al menos a través de dos manifestaciones: como instrumento integrador de la unidad política, doméstica, económica y social de una comunidad; y como factor de resistencia y lucha, contra pueblos de otra fe o contra otra unidad socio-política. Las guerras santas y las revoluciones son un ejemplo de ello.

De esta manera, un conjunto de valores que forman el campo de lo religioso trasciende su propio campo sacral para proyectarse hacia el campo social, cultural, económico y político. La identidad religiosa no sólo impacta la conducta íntima del individuo, sino que tiene capacidad para provocar cambios en aspectos de la vida colectiva que tendemos a considerar ajenos al ámbito de lo religioso.

Observemos tan sólo dos ejemplos: el hinduismo y el islamismo.

El hinduismo, según Benjamín Preciado, es la religión mayoritaria en la India y Nepal, y se practica en varios países de Asia. Señala que tan sólo en la India es seguida por alrededor de 900 millones de personas; es decir, es una de las religiones con mayor número de seguidores en todo el mundo.

Para Preciado esta doctrina religiosa "es además de un cúmulo de creencias metafísicas y religiosas, un sistema de vida y un orden social. Esto se expresa antes que nada en la división de la sociedad en castas o grupos separados desde el nacimiento de personas".⁷

⁵ Luis Leñero Otero, *op. cit.*, p. 27.

⁶ *Ibidem.*

⁷ Benjamín Preciado Solís, "El Hinduismo", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, núm. 147, enero-marzo de 1992, p. 78.

Por su parte, Julio Amador Bech nos dice que en el islamismo

la diversidad de sucesos y movimientos que de una u otra manera corresponden al concepto de mesianismo político-religioso participan de tres elementos constitutivos fundamentales: la proyección utópica, la voluntad de congregar y el ideal de salvación. En el ideal de salvación, tenemos el fundamento escatológico de la actividad política.⁸

Bech asegura que a lo largo de los siglos, los diversos movimientos políticos islámicos se han inspirado en los fundamentos establecidos por Mahoma y sus primeros seguidores, y que el ejemplo de éstos representa un paradigma, un arquetipo al que se debe aspirar.

Ciencia Política

Por lo que toca a la Ciencia Política me parece que debemos partir del supuesto de que no hay actividad humana que esté ajena a la política, ni política que pueda desconocer las diversas actividades de los hombres.

No obstante, el objeto de estudio de esta disciplina es motivo de descuento, dado que para algunos la Ciencia Política es aquella que estudia al Estado, mientras que para otros es el estudio del poder.

Según Maurice Duverger, la Ciencia Política es un campo de encrucijada donde asisten otros temas de otras disciplinas; es decir, una intersección entre la filosofía política, la sociología política y la economía política.

La Ciencia Política también es vista como objeto de estudio de los residuos de temas que van dejando descuidadas otras disciplinas; es decir, es contemplada como ciencia síntesis de los resultados obtenidos en otras ciencias con relación al poder y al Estado.⁹

De este modo, entendemos a la Ciencia Política tal y como lo hace Duverger; es decir, como una ciencia intersección. Una ciencia intersección cuya finalidad se divide en tres funciones específicas 1. Describir los fenómenos que en un momento dado se intersectan con ella; 2. Interpretar o dar una explicación de los fenómenos descritos, y 3. Enjuiciar o criticar los fenómenos.

⁸ Julio Amador Bech, "La persistencia del mito y el símbolo en la historia moderna: el marxismo y el Islam", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, *idem.*, p. 122.

⁹ Rodolfo Jiménez Guzmán, *Política, un modo de abordarla*, México, UNAM-ENEP Acatlán, 1990, pp. 49-50.

Para situar realmente el ser y quehacer de la Ciencia Política y finalizar este punto, me parece pertinente citar a Marcos Kaplan:

la Ciencia Política no puede agotar lo real, ni encerrar su objeto en paradigmas rígidos. Está condenada a la apertura, al inacabamiento, a la incertidumbre, a la extensibilidad de lo desconocido, al interminable esfuerzo de conocimiento. La Ciencia Política, además no puede ni debe autoencerrarse en el aislamiento y el exclusivismo feudal de un ámbito restringido, sino considerarse parte del esfuerzo hacia una ciencia del hombre que hoy es edificio a terminar, sino teoría a construir, y cuyo problema no es la maduración sino el conocimiento.¹⁰

Esta forma de concebir y pensar la Ciencia Política da pie para considerar lo siguiente:

Política y religión

El fenómeno religioso constituye una respuesta de la incapacidad humana para comprender la realidad que lo rodea y que lo condiciona. En todas las épocas este temor a lo que no conocemos ha estado vinculado de una u otra forma al ejercicio del poder en el seno de la sociedad. La política ha figurado como un instrumento al servicio de la religión, pero también en muchas épocas la religión ha servido a los propósitos de la política. Resulta a veces muy difícil separar ambas actitudes humanas, sin embargo, según las circunstancias de los tiempos, estas dos actividades sociales se han implicado y servido recíprocamente.¹¹

Así pues, la religión debe ser vista y estudiada como una manifestación socio-política, vinculada o imbricada en las demás formas de interrelación y estructura social y política. La religión no sólo debe ser analizada en el interior de su propio campo, sino también como parte fundamental de la realidad global de la vida política.

Por eso hago mía la propuesta de Hassan Hanaffi en el sentido de que

los científicos sociales y políticos tienen ante ellos el reto de preparar el terreno para un nuevo campo riguroso, la teología política, que reemplazaría a la sociología de la religión clásica que se concentra en los mitos, ritos e

¹⁰ Marcos Kaplan, *Estado y sociedad*, México, UNAM-III, 1983, pp. 39-40.

¹¹ Eduardo Andrade Sánchez, p. 8.

instituciones, así como a la sociología política más contemporánea, la cual describe los fenómenos sociales sin cambiarlos.¹²

Ante esta apremiante circunstancia, propongo que el mapa curricular que derive del proceso de reforma al plan de estudios de nuestra carrera contemple una asignatura que lleve por título “Política y Religión”, y cuyo objetivo fundamental sea el comprender y analizar los fenómenos políticos intersectados por el factor religioso con el fin de dar una respuesta a las interrogantes que plantee.

Considero que el contenido de la materia puede abarcar seis unidades:

- I. La religión como ideología (supraestructural e infraestructural).
- II. Los estados teocráticos (análisis del Islam y política).
- III. La influencia de la religión en las guerras étnicas.
- IV. La iglesia católica como factor de poder.
- V. La teología de la liberación (política y religión en América Latina).
- VI. Política y religión en México.

Me parece que con el análisis de estas dos esferas, los politólogos sabremos responder a las complejidades que los nacionalismos, los fundamentalismos religiosos y la heterogeneidad de la identidad religiosa impondrán a los regímenes políticos en un futuro inmediato.

¹² Hassan Hanaffi, *op. cit.*, p. 55.